

# Reaktualisasi Strategi Politik Islam di Indonesia

Rahmani Timorita Yulianti<sup>\*)</sup>

## Pendahuluan

Hanya 13 tahun (hingga lengsernya Suharto pada tanggal 21 Mei 1998) hubungan akomodatif antara negara dan umat Islam berlangsung. Tetapi kalau dianalisa hubungan akomodatif ini hanya politik pemerintah untuk mempertahankan status quo, mengingat mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam. Hal ini terbukti dengan semakin merajalelanya KKN, yang dimulai dengan krisis moneter, dilanjutkan dengan krisis ekonomi dan politik yang akhirnya membawa kepada krisis kepemimpinan dengan keterpaksaan Suharto mundur dan menyatakan berhenti sebagai presiden Republik Indonesia.

Pada era reformasi ini muncullah perubahan di segala bidang. Maraknya partai-partai Islam yang ikut andil sebagai anggota peserta pemilu 1999 menurut Ismail Suny sebagai fenomena demokrasi yang harus disambut dengan tangan terbuka (Republika, Senin 1 Juni

1998). Kondisi ini persis sama dengan masa awal tahun ketika Indonesia baru merdeka dengan berbagai partai politik yang mendeklarasikan dirinya. Pada masa ini ada sementara pihak yang cenderung memahami sifat holistik Islam dengan segala aspek kehidupan harus dalam bentuknya yang legalistik formalistik. Sebelum tahun 1970-an para aktifis Islam gagal berdamai dengan pihak yang melihat totalitas Islam dalam dimen-sinya yang lebih substantif.

Kondisi inilah yang mempersulit upaya melakukan sintesa Islam dan Negara sampai dua dasawarsa rezim Orde Baru.

Berdasar pada fenomena tersebut, apakah gejala maraknya partai-partai Islam di Era Reformasi ini mengembalikan pemikiran politik Islam di Indonesia menjadi legalistik formalistik ataukah kondisi pluralistik Indonesia dapat dijadikan pertimbangan bahwa di Era Reformasi ini perlu perumusan agenda politik Islam yang lebih berorientasi pada isi dari pada simbol?

Dari beberapa pertanyaan di atas, penulis tertarik untuk meninjau kembali hubungan negara dan umat Islam yang bersifat akomodatif serta implikasinya terhadap pemikiran politik Islam di Era Reformasi.

---

<sup>\*)</sup> Dra. Rahmani Timorita Yulianti, M Ag. adalah Dosen Tetap FIAI UII, Ketua Bidang Keuangan Magister Studi Islam (MSI) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

## **Hubungan Akomodatif Pemerintah dengan Umat Islam**

Sejak Orde Baru memperoleh kemenangan dari Orde Lama, ternyata pemerintah belum begitu ramah terhadap umat Islam. Hal itu disebabkan karena dalam komunitas umat Islam masih terdapat suatu gerakan yang meng-inginkan Islam harus menjadi dasar negara, bahwa syari'at Islam harus diterima sebagai konstitusi negara, bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan, bahwa ide tentang negara bangsa (nation state) itu bertentangan dengan konsep umat yang tidak mengenal batasan-batasan politik atau daerah, bahwa konsep syura berbeda dengan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini (Baca Bahtiar Effendi, *Islam dan Demokrasi: Mencari sebuah sintesa yang memungkinkan* dalam Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher ed, "Agama dan Dialog antar Peradaban", 1996, hlm. 95). Gerakan Islam semacam ini oleh Kuntowidjojo (1981: 29), disebut gerakan yang bersifat isolasionis-nonkonformis, yang menolak lembaga ke-Islaman yang mapan, maupun arus utama politik serta sistem sosial pemerintahan; juga menolak gerakan Islam yang bersifat integrasionis-nonkonformis, yang duduk dalam kepertaian Islam.

Kondisi semacam ini, telah menjadikan umat Islam selalu dimarjinalkan. Sebab dalam hukum piramid sosial "Golongan yang didukung oleh kekuasaan meski minoritas relatif akan lebih kuat dari pada yang mayoritas (Baca Kiblat No. 7 Tahun XXIX 11 Agustus 1981, hlm. 54).

Hanya saja, pada sisi lain terdapat pula gerakan Islam lain, yang oleh Kuntowidjojo (1981: *ibid*) disebut sebagai gerakan yang bersifat integrasionis-konformis — pemimpin Islam yang duduk dalam Pemerintahan dan Golkar —; juga terdapat pula gerakan Islam yang bersifat isola-

sionis-konformis — yang tidak percaya kepada lembaga ke-Islaman yang mapan maupun kepada arus utama politik, tetapi menerima sistem sosial dan pemerintahan. Gerakan mereka ini, utamanya yang bersifat *integrasionis-konformis*, lebih kuat dan lebih berhasil dibandingkan yang pertama tadi, sehingga telah membuat hubungan yang saling berakomodasi antara pemerintah dengan umat Islam. Keberhasilan mereka ini, dilatarbelakangi oleh adanya dukungan sumber daya manusia (human resources) pimpinannya yang secara profesional sangat menguasai dalam bidangnya masing-masing, juga mereka secara koordinatif dan terintegratif merambah dari aspek yang berhubungan dengan pemikiran keagamaan, aspek yang berhubungan dengan politik birokrasi, dan bahkan sampai ke aspek transformasi sosial (Baca Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara*, dalam Prisma 5 Mei 1995, hlm. 3-28).

Salah satu kegiatan yang sangat menyenangkan pemerintah dari keberhasilan gerakan ini, adalah diterimanya *Undang-undang Nomor 3 tahun 1985 jo. No. 8 tahun 1985 tentang asas tunggal Pancasila bagi organisasi Politik maupun organisasi masa*. Meski masih saja ada sebagian kecil cendekiawan semacam Deliar Nor (1984: hlm. 78), yang mengatakan bahwa asas tunggal mengandung lebih banyak mudarat dari pada manfaatnya, namun M Rusli Karim justru memberi komentar bahwa (1985: 185-186) penerimaan hampir secara bulat asas tunggal Pancasila ini merupakan kemenangan Orde Baru yang paling spektakuler. Dampaknya, kekhawatiran pemerintah akan munculnya Islam sebagai *Ideologi tandingan* telah sirna dengan sendirinya. Sementara kelompok organisasi Islam yang belum menyatakan dirinya menerima asas tunggal pun secara otomatis akan semakin *terjepit* (Tamara 1988: 50).

Belajar banyak dari Organisasi Islam sebe-lumnya, organisasi-organisasi Islam

kontemporer di Indonesia, pada umumnya menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Meski demikian, kasus HMI dan PII mungkin menjadi “buku terbuka” bagi organisasi Islam di Indonesia pada umumnya (Thaba, 1996: 278), dimana di antara para peserta kongres HMI ke-15 di Medan hampir terjadi perkelahian secara fisik, berkenaan dengan terjadinya kontrofersi antara sebagian kelompok yang siap menerima asas tunggal dengan sebagaian kelompok lain yang menolaknya. Dengan keputusan final menangguhkan menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Namun, ketika HMI, selalu mengalami berbagai hambatan dalam menyelenggarakan berbagai kegiatannya, maka pada kongresnya yang ke-16 di Padang (1986), HMI-pun pada akhirnya “harus” menerima asas tunggal dalam anggaran dasar organisasinya (Tebba, 1986: 236).

Hanya sayang, PII (Pelajar Islam Indonesia) sebagai organisasi yang cukup tua (lahir 1946) itu terpaksa harus mengubur semua cita-citanya, berkenaan dengan eksistensinya tidak diakui lagi oleh pemerintah. Hal itu disebabkan karena sampai limit waktu yang ditentukan, untuk menyesuaikan asas organisasinya sesuai UU No. 8 tahun 1985 tanggal 11 Juni 1987, PII tetap tidak mendaftarkan dirinya (Tebba, 1986: 237).

Hingga lengsernya Suharto, Pancasila telah menjadi satu-satunya asas bagi organisasi politik maupun organisasi masa. Hal itu dapat membawa angin segar bagi organisasi Islam untuk lebih berkiprah dalam menunaikan baktinya (Baca kolom “Hati ke Hati” Panji Masyarakat, 11 Januari 1986).

Pemerintah pun memberikan respon yang sangat positif, dengan sikap akomodatifnya terhadap organisasi maupun masyarakat Islam di Indonesia. Di antara beberapa kasus yang meresahkan umat Islam — larangan berbusana muslimah — yang diundangkan oleh Mendikbud

ketika itu (DR. Daud Yusuf), dengan PP No. 052/C/Kep/D.82, berlaku tanggal 17 Maret 1982, pada akhirnya harus dicabut (baca Panji Masyarakat, 21-30 Desember 1990: 80-81).

Hubungan negara dan umat Islam yang bersifat akomodatif dan integratif ini menurut Bahtiar Effendi, mulai mencair sejak pertengahan 1980-an (Baca Prisma, 1995: 24). Adapun Abdul Aziz Taba (1996: 240) menganggap hubungan akomodatif pemerintah dengan umat Islam itu dimulai sejak tahun 1985-an sampai sekarang. Sebelumnya sejak keinginan umat Islam bertubrukan dengan strategi pembangunan Orde Baru, yaitu marginalisasi peranan partai-partai politik dan menabukan pembicaraan masalah ideologi (selain Pancasila), terutama yang bersifat keagamaan, sejak itu menurut Taba (1996: 240), hubungan negara dengan Islam bersifat *antagonistik* (1966-1981). Hubungan ini berubah menjadi *resiprokal\_kritis* (1982-1985) sejak ditandainya proses saling mempelajari dan saling memahami posisi masing-masing. Periode ini diawali oleh *political test* yang dilakukan oleh pemerintah dengan menyodorkan konsep asas tunggal bagi organisasi sosial politik (orsospol) dan selanjutnya untuk semua organisasi masa (ormas) di Indonesia. Hasilnya, mayoritas umat Islam utamanya para cendekiawannya, dapat menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Sebab, pada dasarnya nilai-nilai Pancasila tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam; Islam (al-Quran) sendiri tidak secara eksplisit mengemukakan pola baku tentang teori negara (sistem politik) yang harus dijalankan oleh umatnya, sehingga sepanjang negara berpegang pada prinsip-prinsip keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan, maka mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran-ajaran Islam (Bahtiar Effendi, *Islam dan Demokrasi: Mencari sebuah sintesa yang memungkinkan*, dalam M Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher ed. 1996,

hlm. 95-96).

Adapun hubungan akomodatif (1985 - sekarang/1998) dimulai sejak umat Islam *lulus ujian* melalui *political test* dengan diterimanya Pancasila sebagai asas tunggal bagi semua orsospol dan ormas di Indonesia.

Hubungan akomodatif ini demikian mesranya, sehingga pemerintah memberikan ke-longgaran dalam wacana politik Islam, dengan merumuskan beberapa kebijakan politik yang dianggap positif oleh mayoritas umat Islam. Kebijakan-kebijakan itu berspektrum luas, ada yang bersifat struktural, legislatif, infrastrukturnal, dan ada yang kultural (Effendy, 1998: 273).

### **Bidang Politik dan Birokrasi**

Hubungan negara dan umat Islam di bidang politik dan birokrasi ini, yang pertama berkaitan dengan *semakin terbukanya kesempatan bagi para aktivis Islam untuk mengintegrasikan dirinya ke dalam negara*. Baik melalui jalur *eksekutif, legislatif, maupun yudikatif*. Proses pengintegrasian ini sebenarnya sudah berjalan lama. Namun, dalam konteks Orde Baru, hal ini diawali dengan masuknya sejumlah aktivis Islam ke dalam birokrasi dan lembaga-lembaga lainnya pada tahun 1960-an. Meskipun berjalan lambat, proses ini berkembang terus dan baru pada pertengahan 1980-an, sejumlah aktivis Islam menempati posisi-posisi penting di birokrasi dan Golkar (Effendi, 1995: 24). Hal ini merupakan bagian dari proses pembentukan akses kekuasaan, dimana para aktivis Islam dalam memperjuangkan kepentingan-kepentingan Islam. *Pembentukan Ikatan Cendekiawan Muslim se Indonesia (ICMI)* misalnya, merupakan tonggak sejarah terpenting dalam hubungan akomodatif antara negara (pemerintah) dan umat Islam. Karena di dalam organisasi ini, dapat bertemu para tokoh umat Islam yang berada di dalam

birokrasi maupun yang berada di luarnya. Berkenaan dengan itu, maka ada sebagian orang yang mengatakan bahwa ICMI adalah aliansi antara cendekiawan Muslim dan birokrasi.

Pada saat embrio ICMI akan lahir, memang terdapat spekulasi yang berkembang di masyarakat. 1) Apakah ICMI ini sebuah rekayasa politik pemerintah menjelang pemilihan umum (pemilu) 1992? dan 2) Atau memang ada *political will* pemerintah untuk mengakomodasi pemikiran kalangan umat Islam agar kelak menjadi lebih diperhatikan dan dipertimbangkan dalam proses pembuatan kebijakan nasional (Editor, 16 Pebruari 1991).

Namun, bagaimanapun juga, eksistensi ICMI merupakan suatu prestasi penting umat Islam di Indonesia. Sebab ICMI dapat menjadi mediator, bahkan katalisator yang merekat kuat jembatan kerjasama internal umat Islam di Indonesia. Dalam hal ini Moh. Natsir mengatakan bahwa berdirinya ICMI merupakan langkah positif dan diharapkan dapat menyelesaikan permasalahan-permasalahan di masyarakat (Editor, 16 Pebruari 1991).

Bila diidentifikasi dari beberapa kritik yang ditujukan kepada ICMI berkenaan dengan sikap akomodatifnya dengan pemerintah, pada dasarnya terletak pada diantaranya *sikap keterlibatan ICMI di dalam politik praktis*. Hal ini tampak dalam "penghijauan" MPR 1993-1998; Kabinet Pembangunan VI, dan Pengurus Golkar (Editor, no. 24, 17 Maret 1994). Hal lain, adalah manuver-manuver figur ketua ICMI, B.J. Habibie, telah mampu menjembatani kepentingan-kepentingan negara dan umat Islam. karena B.J. Habibie sangat dekat dengan Presiden Suharto, sehingga hampir dapat dipastikan bahwa apa yang dilakukan oleh Habibie adalah kemauan Pak Harto (Rakhmat, Detik No. 044, 5-11 Januari 1994: 19).

Eksistensi ICMI lebih berkembang lagi, ke-

tika pada 17 Agustus 1992, Yayasan Abdi Bangsa didirikan, dengan pelindungnya H. Muhammad Suharto (Thaba, 1996: 299). Yayasan ini bertujuan mendukung pendanaan ICMI dalam mensukseskan kegiatannya (Thaba, 196: 299). Lebih marak lagi, beberapa utusan golongan<sup>1</sup> dan daerah<sup>2</sup> yang diangkat untuk menjadi anggota MPR, semacam Marwah Daud, JA. Katili, Muhamamd RH, dan 24 anggota lainnya, adalah anggota ICMI (Editor, 10 Oktober 1992), sehingga tampak semakin banyak tokoh-tokoh umat Islam yang menduduki jabatan di dalam sektor politik maupun birokrasi. Dan mencapai puncaknya dengan didudukkannya beberapa orang anggota ICMI pada Kabinet Pembangunan VI (1993-1998). Lebih semarak lagi, di dalam GBHN PJP. II, dicantumkan satu azas pembangunan nasional yaitu: Azas Keimanan dan Ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa<sup>3</sup>, menjadi azas yang pertama (lihat pokok-pokok GBHN, oleh Drs. Amin Ibrahim, MA, pada pertemuan dengan Pengurus DPD Golkar Tk. I Jabar. 1993, hlm. 8-9). Padahal pada PJP. I, azas ini belum tercantum.

Hubungan akomodatif ini juga berdampak pada disahkannya sejumlah Undang-undang yang banyak hubungannya dengan kegiatan keagamaan diantaranya:

***Disahkannya Undang-Undang Pendidikan Nasional (UUPN) pada tahun 1989***

UU No. 2/1989 tentang pendidikan nasional ini mempunyai arti penting bagi umat Islam, karena dalam UUPN itu disebutkan:

- 1) Diakui bahwa pendidikan Agama merupakan subsistem dari Pendidikan Nasional.
- 2) Dikukuhkan bahwa Pendidikan Agama merupakan mata pelajaran wajib di sekolah-

sekolah umum: SD, SLP, SLTA, dan Perguruan Tinggi.

- 3) Jaminan bahwa untuk mata pelajaran Agama, tenaga pengajarnya haruslah yang seagama dengan peserta didiknya. Ketentuan ini sangat penting, karena banyak siswa Muslim yang bersekolah di sekolah-sekolah Kristen/Katolik dibandingkan sebaliknya.
- 4) Dijamin eksistensi lembaga-lembaga pendidikan keagamaan seperti: Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, Aliyah, dan Institut-Institut Agama Islam (Thaba, 1996: 282).

***Disahkannya Undang-Undang Peradilan Agama (UUPA) pada tahun 1989***

UU No. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama ini mempunyai arti penting bagi umat Islam, karena dalam UUPA itu disebutkan:

- 1) Persamaan wewenang Peradilan Agama di seluruh Indonesia.
- 2) Persamaan status Peradilan Agama dengan Peradilan lainnya di seluruh Indonesia, sehingga keputusan Peradilan Agama tidak perlu dikukuhkan oleh Pengadilan Umum dan eksekusi dilakukan oleh Peradilan Agama sendiri. Untuk itu, Peradilan Agama memerlukan pejabat "Juru Sita" tersendiri.
- 3) Status Hakim di Peradilan Agama sama dengan Hakim-Hakim pada Peradilan lainnya, sehingga seorang Hakim Agama dapat menduduki Jabatan Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia (lihat UU No. 14 tahun 1985).
- 4) Pejabat Hakim, Panitera, dan Juru Sita di Peradilan Agama, hanya dapat diisi oleh orang-orang yang beragama Islam (Syadzali, 1993: 28; lihat juga, TU Menag RI. *ibid.* informasi 138).



Upaya lain di bidang ini adalah dilaksanakannya *Kompilasi Hukum Islam (KHI)* tahun 1985 yang bertujuan untuk menyera-gamkan acuan hukum Islam yang menjadi pegangan para Hakim Peradilan Agama di seluruh Indo-nesia. Pada tahun 1987, proyek ini telah berhasil menyusun tiga buku acuan hukum, masing-masing: Perkawinan; dan Wakaf, infak, dan Sadaqah. Dengan instruksi Presiden No. 1 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 KHI ini diekspose secara resmi (Media Dakwah, September 1994: 55; lihat pula TU Menag RI. ibid. informasi 139).

Bekerjasama dengan MUI, YABMP dan Yayasan *Darmais* yang dipimpin oleh Ibu Tien Suharto (alm.) berhasil mensukseskan “program Da’ie seribu” tahun 1989-1990 (Tempo, 10 Nop. 1990: 117). Dai ini dikirimkan ke Daerah-daerah terpencil dan daerah-daerah Transmigrasi (Syadzali, 1993: 30; lihat pula Tempo. Ratusan Masjid Seribu Da’i. 6 Juli 1991).

Menteri Agama bekerjasama dengan Menteri Dalam Negeri juga mencoba mengatur tentang *pelaksanaan pengumpulan Zakat* (lihat Tempo, 23 Maret 1991. hlm. 74-75).

Berkenaan dengan *urusan Haji*, pemerintah juga semakin meningkatkan pelayanan via rehabilitasi dan penambahan asrama haji di empat tempat embarkasi: 1) Asrama Haji Pondok Gede Jakarta biaya 565 juta; 2) Asrama Haji Juanda Surabaya biaya 177 juta; 3) Asrama Haji Ujungpandang biaya 291 juta; 4) Asrama Haji Polonia Medan biaya 100 juta; 5) Arama Haji Yogyakarta biaya 413 juta, dan Asrama Haji Donohudan Boyolali biaya 200 juta (Syadzali, 1993: 31; lihat pula TU Menag RI. ibid: informasi 141).

Selain itu pula, diadakan pula *pembangunan tambahan Asrama Haji* di Sulawesi Utara biaya 383 juta, Sulawesi Tengah biaya 150 juta,

Kalimantan Timur biaya 359 juta, NTB biaya 200 juta dan perluasan Asrama Haji di Kalimantan Timur biaya 183 juta (Thaba, 1996: 288).

Selain itu pula, dalam rangka memberikan santunan kepada keluarga korban musibah terowongan Mina: 1) Setiap korban memperoleh Rp 1.554.000,- berasal dari Organisasi dan Pengusaha dalam negeri termasuk dari Yayasan Dana Gotong Royong Kemanusiaan, 2) Setiap korban memperoleh bantuan tambahan sebesar Rp 7.600.000,- atau sebesar 4.000 dolar dari Lembaga Sosial kemasyarakatan Saudi Arabia. Presiden Suharto juga memprakarsai pem-bangunan empat rumah sakit Islam di empat daerah embarkasi di Ujungpandang, Medan, Jakarta, dan Surabaya, dengan nama Rumah Sakit Haji Syuhada I, II, III dan IV Mina (Thaba, 1996: 288; lihat pula Tu Menag, ibid. Informasi 142).

*Mengadakan penayangan pelajaran bahasa Arab di TVRI* dimulai sejak November 1990. Kesediaan Presiden Suharto bersilaturahmi pada Dies Natalis UIN ke-50 tanggal 15 Desember 1993 (lihat Panji Masyarakat, 1-11 Februari 1994).

Hal penting lain yang dilakukan pemerintah sebagai sikap akomodatifnya kepada Umat Islam Indonesia adalah *dibukanya Rabithatul Ma’hid Islamiyya (RMI) IV* di Pesantren Al Shiddiqiyah (Panji Masyarakat, 1-11 Feb. 1994).

Sikap akomodatif lain, adalah memberikan tindakan keras kepada oknum ABRI dan mengajak bicara para Ulama sebagai solusi atas kecerobohan oknum ABRI terhadap kasus Nipah (Forum Keadilan No. 14, 28 Oktober 1993: 1).

Pemerintah juga mendirikan *tambahan MAN program khusus* dari semula (1975) hanya 5 buah di Kota Baru Padang Panjang Sumbar; di Ciamis Jabar; di Yogyakarta; di Jember Jatim; dan di Ujungpandang Sulsel; ditambah 5 buah lagi di

Banda Aceh; di Lampung; di Surakarta Jateng; di Mataram NTB; dan di Kalsel Banjarmasin. Tujuan MAPK ini sebagai bibit unggul mahasiswa IAIN yang menguasai ilmu agama, bahasa Arab dan Inggris secara aktif (TU Menag, *ibid.* informasi 143).

Pemerintah juga *mengirim dosen-dosen IAIN ke program Magister dan program Doktor*, baik di dalam maupun di luar negeri. Bahkan untuk di dalam negeri, pemerintah sendiri mendirikan program Pascasarjana yang dikelola oleh IAIN sendiri seperti di IAIN Jakarta, Yogyakarta, Surabaya, Ujungpandang, Aceh, Medan, Padang, dan kini di Bandung (TU Menag, *ibid.* informasi 144).

Pemerintah juga menetapkan PP No. 13 tahun 1991 dengan mencabut PP No. 33 tahun 1985 tentang Pokok-pokok Organisasi IAIN, yang isinya diantaranya bahwa IAIN & PTAIS tunduk pada PP No. 30 tahun 1990 tentang Pendidikan Tinggi di Indonesia (lihat Zarkowi Sujuti, Seminar Lustrum IAIN SGD. 7 April 1993).

### **Bidang Ekonomi**

Sikap akomodatif Pemerintah kepada umat Islam di bidang ini tampak pada kesediaan negara mengizinkan bahkan membantu mendirikan sebuah bank yang beroperasi sesuai semangat Islam, *Bank Muamalah Indonesia (BMI)* tahun 1991 atas inisiatif MUI (lihat Tempo, 9 Nov. 1991 hlm. 22-23; Bank dengan agunan amanah). Dana awal bank ini diperoleh dari Suharto yang diambil dari dana YABMP. Dari berbagai pihak terkumpul dana 64,1 milyar ditambah 3 milyar (Prospek, 2 Nov. 1991, hlm. 73-74).

Kegiatan lain, berupa perintah Presiden untuk menyisihkan keuntungan 2,5% untuk Koperasi bagi para Konglomerat. Pendirian BPR-BPR, Inkopontren, Asuransi Takaful, dan Bank-bank Syari'ah.

Pemerintah juga mengambil kebijakan kemitraan ekonomi lemah dengan ekonomi kuat, menambah inpres-inpres Desa dan IDT bahkan subsidi pupuk bagi para petani.

### **Bidang Sosial Budaya dan Keagamaan**

Hubungan akomodatif dalam bidang ini diawali sejak didirikannya sebuah *sarana peribadatan (masjid)* di Istana Merdeka dan Masjid Istiqlal. Lalu dilanjutkan secara lebih aktif oleh Suharto (lihat ratusan Masjid, seribu Da'i, Tempo, 6 Juli 1991). Untuk mendanai kegiatan itu Suharto mendirikan Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila (YABMP). Dana YABMP diperoleh dari sumbangan instansi pemerintah, Badan Swasta, Amal Jariyah, dan Hibah (Thaba, 1996: 286).

Pemerintah juga telah *mencetak Kitab suci al-Quran* sampai tahun 1993 mencapai 622.557 buah (Thaba, 1996: 286).

Selain itu, pemerintah juga sangat mentolerir *berdirinya Group-group diskusi* membicarakan keislaman, diantaranya Yayasan Paramadina yang dibiayai oleh kaum bisnis Muslim dan peminat ilmu. Group ini dipimpin oleh Nurcholis Madjid. Pemerintah juga banyak menggunakan idiom-idiom Islam dalam perbendaharaan bahasa institut ideologis maupun politis negara (Effendi, Prisma No. 5 Mei 1995). Akomodasi kultural ini dipertegas lagi dengan diadakannya *Festival Istiqlal* oleh Pemerintah tahun 1991 (lihat Prisma, no. 5, Mei 1995).

Sejak tahun 1985-an, pemerintah juga mentolerir *berdirinya beberapa media massa* yang lebih Islami seperti: Harian Republika, Jurnal Ulum al-Qur'an, Islamica Suara Masjid, Asy Shahadah, Makrifah, al-Hikmah, dan Studia Islamika (Forum Keadilan, 17 Maret 1994, hl. 14).

Selain media massa tersebut di atas, media massa lama seperti Panji Masyarakat, Suara Muhammadiyah, Media Dakwah, Risalah, dan Hidayatullah, juga literatur-literatur Islam pun kian semarak. Baik yang diterbitkan oleh *penerbit yang khas Islam* seperti: Gema Insani Press, Mizan, Bulan Bintang, al-Bayan, dan Pustaka Panjimas, juga penerbit umum seperti Gramedia, LP3ES, Grafiti, Sinar Harapan, Salman ITB dan selainnya (Thaba, 1996: 290).

## **Pemikiran Politik Islam Masa Orde Baru**

Situasi politik yang tidak menguntungkan sebelum terjadinya hubungan akomodatif antara negara dan umat Islam, diantisipasi oleh generasi baru pemikir dan aktivis Muslim yang muncul pada awal 1970-an. Dalam konteks demikian, munculnya pemikiran baru Islam ini dapat dilihat sebagai "Panacea"<sup>4</sup> untuk menciptakan sebuah sintesa Islam dan negara yang secara sosiologis keagamaan lebih relevan dengan masyarakat Indonesia yang heterogen.

Pemikiran generasi pemikir dan aktivis Muslim baru ini berusaha untuk mengembangkan format politik Islam yang lebih memperhatikan substansi (isi) daripada form (bentuk). Dengan model dasar seperti ini mereka berharap agar soal "ke-Islaman" dan "ke-Indonesiaan" — dua unsur penting yang memberikan legitimasi kultural dan struktural bagi konstruk negara-bangsa (nation state) — dapat disintesakan dan diintegrasikan dengan baik (Effendy. Dalam Prisma, 1995: 8).

Hal itulah yang akan memungkinkan Islam berfungsi sebagai rahmat tidak hanya bagi umat Islam, tetapi juga bagi masyarakat Indonesia secara keseluruhan.

Pembaharuan pemikiran Islam generasi

baru ini mengacu kepada tiga hal yaitu (1) pembaharuan pemikiran keagamaan, (2) pembaharuan politik/birokrasi, (3) transformasi sosial (Djohan Effendi dan Ismet Natsir, 1981: 172-174).

Dalam pembaharuan pemikiran keagamaan ini mempengaruhi dan membentuk pemikiran serta tingkah laku politik Islam. Karena persoalan yang dihadapi berhubungan erat dan berakar pada dasar-dasar keagamaan atau teologis politik Islam. Realitas historis mengungkapkan bahwa upaya untuk membangun sebuah hubungan yang formalistik dan legalistik antara Islam dan sistem politik nusantara berakhir dengan stagnasi, pertentangan ideologis/politik yang tajam, atau bahkan kekerasan.

Berdasar pada kondisi tersebut, generasi baru pemikir dan aktivis muslim menganggap perlu penyegaran pemahaman terhadap Islam. Usulan mereka ini bukan untuk mengubah ajaran Islam tetapi untuk memperbaharui pemahaman dan interpretasi terhadap al-Qur'an dan Sunnah.

Statemen pembaharuan pemikiran keagamaan yang berimplikasi pada tingkah laku politik, diwakili oleh tokoh muda Islam yang selain aktif di HMI mereka juga peserta tetap kelompok diskusi limited Group (1967-1971) yaitu:

- 1) Tidak ada bukti jelas bahwa al-Qur'an dan Sunnah mengharuskan Muslim untuk mendirikan negara Islam. Karena berdasar pengalaman politik Nabi Muhammad (khususnya di Madinah), tidak termasuk proklamasi negara Islam.
- 2) Pengakuan mereka bahwa Islam mempunyai seperangkat nilai-nilai etis atau prinsip-prinsip sosial politik. Tetapi tidak mempersepsi Islam sebagai Ideologi karena dapat mengarah kepada reduksionisme Islam.
- 3) Penafsiran atas doktrin ajaran Islam tak dapat



dibatasi hanya pada tatanan formal dan legal. Sebaliknya interpretasi terhadap ajaran Islam harus didasarkan pada pemahaman yang komprehensif atas teks, dan semangat al Qur'an dan Sunnah.

- 4) Para pemikir pembaharu ini percaya hanya Allah yang memiliki kebenaran Absolut. Oleh karena itu pemahaman manusia atas doktrin Islam bersifat relatif. Sehingga tak ada seorang pun yang berhak mengklaim bahwa pemahamannya tentang Islam lebih benar daripada pemahaman orang lain. (Effendy dalam Prisma 1995: 11).

Dengan pernyataan-pernyataan dasar seperti itu, mereka menganjurkan perlunya, perumusan agenda politik Islam yang lebih berorientasi pada isi daripada simbol. Dan mereka menegaskan bahwa keterikatan utama masyarakat Islam haruslah ditujukan pada Islam (nilai-nilai Islam) dan bukan pada lembaga-lembaga sosial politik, meskipun memakai simbol-simbol Islam (misalnya, partai-partai Islam dan sebagainya).

Tonggak yang menentukan dari gerakan pemikiran baru ini adalah gagasan Nurcholish Madjid yang dikemukakan pada 2 Januari 1970 dalam makalahnya yang berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran dan Masalah Integrasi Ummat" ia menganalisa bahwa umat Islam Indonesia tengah mengalami kemandegan dan kehilangan daya gerak psikologis dalam perjuangannya (Madjid, 1995: 18). Cak Nur mengajukan 3 usul, untuk mengantisipasi stagnasi ini umat Islam harus 1) membebaskan dirinya dari kecenderungan untuk menstransendenkan nilai-nilai yang bersifat profan, 2) berpikir kreatif, dan 3) bersikap terbuka terhadap ide-ide progresif (Tamara, 1995: 12).

Pandangan teologis semacam ini mempunyai implikasi sosial politik. Bagi Cak

Nur persoalan negara Islam, partai Islam, atau Ideologi Islam adalah tidak sobral. Dalam konteks inilah kemudian Cak Nur menyerukan "Islam Yes, Partai Islam No" (Madjid, 1995: 12). Statemen Cak Nur ini mendorong umat Islam untuk memfokuskan komitmen kepada nilai-nilai Islam, bukan kepada institusi-institusi walaupun memakai nama Islam.

Para pemikir Muslim lainnya seperti Harun Nasution, Abdurrahman Wahid dan Munawir Syadzali mempunyai pemikiran-pemikiran yang hampir sama.

Gagasan-gagasan mereka terfokus kepada kenyataan bahwa Qur'an tidak memberikan panduan-panduan kehidupan secara rinci. Oleh karena itu ijtihad merupakan makna yang sangat penting sebagai mekanisme untuk melakukan interpretasi atau reaktualisasi atas doktrin ajaran Islam (Effendi dalam Tamara, 1995: 13).

Dalam hal ini, Gus Dur mengajak komunikasi Islam untuk tidak memperlakukan Islam sebagai sebuah ideologi alternatif sebaliknya Islam harus diposisikan sebagai faktor komplementer dalam pembentukan struktur sosial, budaya dan politik Indonesia (Wahid, 1989: 81-96) sehingga terdapat peran yang sama bagi setiap kelompok agama di tengah kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dalam alur pikiran yang sama, Munawir Syadzali mengemukakan perlunya para pemikir Muslim melakukan ijtihad secara jujur, agar Islam terasa lebih responsif terhadap keperluan-keperluan riil masyarakat.

Adapun bagi mereka yang terlibat dalam gerakan pembaharuan pemikiran politik/birokrasi percaya bahwa ketegangan hubungan antara Islam dan negara akan memudar jika para pemikir dan aktivis Muslim melibatkan diri dan berpartisipasi dalam proses kehidupan politik dan birokrasi negara. Sehingga Islam tidak

seha-rusnya diposisikan secara antagonistik dalam hubungannya dengan negara. Hanya dengan cara bergabung dengan institusi politik dan birokrasi yang ada, mereka dapat terlibat dalam proses pembuatan kebijakan.

Dalam transformasi sosial, telah terjadi diversifikasi makna politik Islam. Pendukung madzab transformasi sosial ini telah mengajak umat Islam khususnya untuk, 1) memahami makna politik secara luas dalam pengertian yang sebenarnya mencakup program, strategi dan wilayah perjuangan, 2) merumuskan hubungan yang secara substantif lebih signifikan antara kekuatan politik Islam dengan negara serta lembaga-lembaga sosial politik yang ada, 3) merumuskan kembali tujuan-tujuan politik Islam yang lebih bersifat inklusif (Tamara, 1995: 18).

### **Implikasi Pemikiran Islam Baru di Era Reformasi**

Perkembangan pemikiran Islam baru ini telah membawa kepada berbagai implikasi. Khususnya bagi perkembangan diskursus pemikiran dan praktek politik Islam. Munculnya intelektualisme Islam baru ini telah mendorong para pemikir dan aktivis politik Islam di masa Orde Baru yang sangat relevan jika diimplementasikan pada Reformasi ini. Motivasi tersebut berupa, 1) Mereformulasikan dasar-dasar keagamaan/teologis politik Islam, 2) Mendefinisi ulang cita-cita politik Islam dan, 3) Meninjau kembali strategi politik Islam (Effendy, 1998: 176).

Generasi baru pemikir dan aktivis Muslim percaya bahwa sifat Islam kolistik dan komprehensif. Tetapi mereka menolak pendapat bahwa Islam memberikan sistem kehidupan yang rinci dan baku. Sifat kolistik Islam hanya meliputi nilai-nilai moral yang berperan sebagai petunjuk umum bagi kehidupan (Nasution, 1984: 4-12).

Demikian pula, sistem pemerintahan hanya didasarkan pada prinsip-prinsip etis, bukan konsepsi baku. Bagi mereka persoalan “negara Islam” meru-pakan produk pemikiran politik sebagai counter terhadap kolonialisme Barat (lihat “Islam Punya Konsep Kenegaraan” dalam Tempo, 29 Desember 1984: 17).

Kecenderungan mereka adalah, Islam lebih mementingkan terbentuknya sebuah tatanan masyarakat yang baik, yaitu masyarakat yang merefleksikan substansi ajaran Islam seperti prinsip keadilan, egalitarianisme, partisipasi, musyawarah dan sebagainya yang menurut Robert N. Bellah (1991: 39-48) ciri-ciri itu terdapat pada negara-kota Muhammad di Madinah.

Di masa reformasi ini dengan sebuah idealisme menuju “masyarakat madani”, gagasan para pemikir dan aktivis Islam sangat relevan jika diimplementasikan. Mengingat realitas bahwa Indonesia pluralistik dan masyarakatnya heterogen. Apalagi didukung dengan maraknya multi partai, maka cita-cita politik Islam yang legalistik formalistik sulit untuk dipertahankan. Cukuplah bagi intelektualisme Islam baru itu berpendapat bahwa Indonesia adalah negara yang memperhatikan nilai-nilai keagamaan (Religious State) tanpa harus menjadi “negara agama” atau “negara-teokratis” (theocratic state), (Syadzali, dalam tulisannya “Negara Pancasila, Bukan Negara Agama dan Bukan Negara Sokuler”, tak diterbitkan, tanpa tahun).

Dengan pemikiran-pemikiran seperti di atas dapat dikatakan bahwa generasi baru pemikir dan aktivis politik Islam telah mengubah dasar-dasar keagamaan/teologis politik Islam dengan lebih mengembangkan pada nilai (substansialistik) dari pada bentuk dan simbol (formalistik/legalistik).

Selain itu dalam rangka mewujudkan cita-cita politik generasi pemikir Islam baru yaitu negeri yang damai di bawah ampunan Allah

diperlukan pendekatan yang bersifat integratif dengan melibatkan seluruh kekuatan bangsa.

Dalam konteks demikian, strategi politik Islam yang dikembangkan oleh generasi baru Muslim sekarang ini harus lebih bersifat inklusif, integratif dan diversifikatif. Masih berpegang pada prinsip *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* dan *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar*, mereka tidak menganggap parlemen sebagai instrumen utama untuk menyalurkan aspirasi politik Islam. Walaupun sifatnya yang "non politik", organisasi seperti NU, Muhammadiyah, MUI dan sejumlah LSM mempunyai makna strategis untuk mengembangkan cita-cita politik Islam dalam hubungannya dengan konstruk negara Indonesia yang ada.

## Penutup

Langkah-langkah akomodatif negara terhadap umat Islam secara sosiologis dan politis diawali dari terintegrasinya pemikiran generasi baru Islam. Mereka mencoba mentransformasikan intelektual dan aktivitas yang dahulu bersifat *legalistik formalistik* menjadi lebih bersifat *substansialistik*, sehingga sikap semacam itu tidak antagonistik dengan konstruk negara bangsa Indonesia yang berideologi Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945.

Kondisi ini diresponi oleh negara (pemerintah) dengan sikap akomodatif konstruktif. Baik di bidang politik, ekonomi, sosial budaya maupun keagamaan. Karena sikap umat Islam yang bersifat integratif itu telah menimbulkan kestabilan dan kemapanan sehingga memperlancar pembangunan.

Namun, patut diwaspadai bahwa kondisi kemapanan oleh Mulyono (Gubes Psikologi) (1989: 16) dapat menimbulkan *insecure*, perasaan tidak aman. Luarnya damai tetapi di

dalamnya gersang.

Kondisi ini dapat dilihat pada realitas di Indonesia. Yang terjadi dua tahun belakangan ini sangat menyedihkan sehingga jalan untuk menuju Indonesia yang demokratis dan egaliter masih panjang. Hal itu harus dilihat sebagai sesuatu yang memprihatinkan seluruh bangsa Indonesia. Dengan watak cita-cita politik Islam yang universal itu, pendekatannya pun harus bersifat integratif dan melibatkan seluruh kekuatan bangsa. Maka dalam rangka mengantisipasi implikasi hubungan akomodatif pemerintah dan umat Islam yang ternyata hanya untuk mempertahankan "status quo", maka diperlukan transformasi yang cukup berarti dalam pemikiran dan praktek politik Islam. Baik pada tatanan dasar-dasar teologis, cita-cita politik, dan strategi pendekatannya, ditujukan untuk menghadirkan sintesa yang memungkinkan antara Islam dan negara dengan wacana intelektualisme dan aktivisme politik Islam yang substansialistik.

Dalam konteks ini, cukup dikatakan bahwa konsepsi Islam politik yang formalistik atau legalistik hanya mungkin muncul kembali jika rasa ketertindasan secara sosial, ekonomi dan politik yang terjadi belakangan ini semakin subur sebagaimana dalam pengalaman yang lalu, para pemikir dan aktivis Muslim akan mencari penyelamatan ke dalam corak Islam yang kolistik dan totalistik, untuk menentang negara yang semakin sombong.

Wallahu A'lamu. □

---

## Daftar Bacaan

- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendi. 1990. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan.
- Azhari, Munthoha dan Abdul Mun'im Soleh (ed). 1989. *Islam Indonesia Menatap Masa*

- Depan. Jakarta: P3 M.
- Bellah, Robert N. 1991. *Beyond Billed Essays on Religion in a post-traditionalist World*. Berkeley dan Los Angeles: University of California Press.
- Effendi, Bahtiar. *Islam dan Demokrasi: Mencari sebuah Sintesa yang Memungkinkan*. dalam Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher ed. 1996. "Agama dan Dialog antar Peradaban". Cet. I. Jakarta: Paramadina.
- Effendy, Bahtiar. 1988. *Islam dan Negara*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Hakim, Lukman. 1995. *Menggugat Gerakan Pembaharuan Keagamaan Debat Besar "Pembaharuan Islam"*. Cet. I. Jakarta: Lembaga Studi Informasi Pembangunan.
- Hasan, Muhammad Kamal. 1987. *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*. Jakarta: LSI.
- Karim, Rusli. 1985. *Dinamika Islam di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosial dan Politik*. Yogyakarta: Hanindita.
- Maarif, A Syafi'i. 1993. *Peta Bumi Intelektual Islam di Indonesia*. Cet. I. Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholis et al. dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal ed. 1983. *Aspirasi Umat Islam Indonesia*. Jakarta: LEPPENAS.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Kemodernan dan Ke Indonesiaan*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Nasery, B Akmal. 1996. *Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Cet. VI Bandung: Mizan.
- Nasution, Harun. 1984. "Islam dan Sistem Pemerintahan dalam Perkembangan Sejarah" dalam Nuansa, Desember.
- Noer, Deliar. 1984. *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal*. Cet. II. Jakarta: Yayasan Perkhidmatan.
- Singodimedjo, HR. Kasman. 1978. *Masalah Kedaulatan*. Cet. I. Jakarta: Bulan Bintang.
- Syadzali, Munawir. 1993. *Islam, Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*. Jakarta: UIP.
- Tamara, Nasir. 1988. *Sejarah Politik Islam Orde Baru*. dalam Prisma. XVII. no. 5: 50.
- Thaba, Abdul Aziz. 1996. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: GIP.
- Wahid, Abdurrahman. 1989. "Pribumisasi Islam". dalam Muntaha. Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (Eds), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*. Jakarta: P3M.
- Beberapa Majalah:  
Tempo. 6 Juli 1991; 9 November 1991  
Panji Masyarakat. 11 Januari 1986; 21-30 Desember 1990  
Editor. 16 Pebruari 1992; 17 Maret 1994  
Detik. No. 044 5-11 Januari 1994  
Media Dakwah. September 1994  
Forum Keadilan. No. 14 28 Oktober 1993  
Prospek. 2 November 1991  
Prisma. 5 Mei 1995

---

### Catatan Kaki

- <sup>1</sup> Tokoh-tokoh Islam yang menjadi anggota MPR dari utusan golongan adalah HA. Mukti Ali, Wardiman Djojo Negoro, Rahardi Ramelan, Mubjarto, Sulastomo, Tuti Alawiyah, Zakijah Daradjat, Ferry Mursi, dan Baldan; juga Hasan Basri, Ali Jafie, Watik Pratiknja, Nurcholis Madjid, Quraisy Syihab, Fadel Muhammad, Mar'ie Muhammad, Isma'il Suny, dan Muslimin Nasution (lihat Keputusan Presiden RI. No. 242/1992 tgl. 19 September 1992, dalam *Indonesia Menuju Kemandirian Bangsa*. 1994. Lampiran IV hlm. 91-93).
- <sup>2</sup> Antara lain KH. Ilyas Ruhijat, KH. Jusuf Hasjim, dan KH. Maimun Zubair.

<sup>3</sup> Yang dimaksud dengan azas keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa ini ialah: Segala usaha dan kegiatan pembangunan nasional dijiwai, digerakkan, dan dikendalikan oleh keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sebagai nilai luhur yang menjadi landasan spiritual, moral, dan etik dalam rangka pembangunan nasional sebagai pengamalan

Pancasila (lihat, Bahan Penataran Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila, Garis-garis Besar Haluan Negara. BP. 7 Pusat 1994, hlm. 30).

<sup>4</sup> Obat untuk Segala Penyakit (Poerwadarminto, 1980: 137).